

Quaderns de Psicologia | 2009, Vol. 11, No 1/2, 39-49

ISSN: 0211-3481

 <http://www.quadernsdepsicologia.cat/article/view/414>

Elogio de la imaginación

Praise of Imagination

Tomás Ibáñez Gracia
Universitat Autònoma de Barcelona

Resumen

Fragmento de mi última actividad docente en la Universitat Autònoma de Barcelona, el seminario de doctorado que impartí en el curso 2005-2006. El tema fue el imaginario social y lo que aquí se incluye son las dos primeras sesiones que versaban sobre la imagen y sobre la imaginación.

Palabras clave: Imaginario Social; Imagen; Imaginación.

Abstract

A fragment from my last teaching at the Universitat Autònoma de Barcelona, a doctoral seminar during the academic year 2005-2006. The theme of the seminar was the social imaginary. What is included here are the first two sessions, one on the image, and the other on the imagination.

Keywords: Social Imaginary; Image; Imagination

Preámbulo

En 1975 publiqué un pequeño artículo en el nº 2 de *Quaderns de Psicologia*. Viniendo de Francia me había incorporado a la UAB tan solo un año antes y, por aquel entonces, me encontraba forcejeando para intentar impedir que mis innumerables galicismos no tornasen totalmente incomprensibles mis clases. Han transcurrido cerca de 35 años, y, aunque parezca mentira, aun sigo tropezando con no pocas dificultades lingüísticas. Sin embargo, echando la vista atrás, me parece que estas dificultades nunca entorpecieron de manera apreciable mi labor docente, es más, si he de hacer balance, creo que lo que me ha resultado más gratificante, y quizás lo que he sabido hacer con menor torpeza a lo largo de mi carrera académica ha sido motivar e interesar una parte de mis estudiantes a

través de mis clases. Por eso me hace ilusión acompañar los inicios de la tercera etapa de *Quaderns de Psicologia* presentando aquí un fragmento de lo que fue mi última actividad docente en esta universidad, es decir el curso de doctorado que impartí en 2005-2006. El tema fue ese año *el imaginario social* y lo que aquí se incluye son las dos primeras sesiones que versaban sobre la imagen y sobre la imaginación. Tenía la manía de redactar mis clases así que, salvando leves retoques para eliminar algunas repeticiones y algunas digresiones, lo que sigue es lo que preparé para los últimos alumnos con los que tuve el placer de compartir y de debatir.

I. La imagen

A lo largo de este curso vamos a caminar desde la imagen a la imaginación, desde la imaginación al imaginario, desde el

imaginario al imaginario social, para concluir con la exploración de los dos grandes imaginarios sociales que circulan en las sociedades occidentales del siglo XXI: el consolidado imaginario de la Modernidad por una parte, y el incipiente imaginario de la Post Modernidad por otra parte.

Parece que este recorrido parte de lo más simple, la imagen, para desembocar en lo más complejo, el imaginario social, y, en efecto, algunos autores consideran la imagen como el componente elemental, como *la unidad simple* que entra en la composición del imaginario social. Por mi parte aún no sé si esto es efectivamente así, aunque lo dudo, pero de lo que no tengo la más mínima duda es de que el término "*simple*" solo se puede predicar de la imagen *antes* de que nos hayamos detenido a pensar sobre ella, porque *después* de haberlo hecho lo que nos invade es el sentimiento de *una enorme complejidad*.

Para intuir esa complejidad basta con pensar en esas imágenes que nuestros más remotos antepasados pintaban o dibujaban en las paredes de sus cuevas, miles de años antes de que inventaran la escritura. No se han esclarecido aún todos los interrogantes sobre la función de esas primeras imágenes, sin embargo es razonable conjeturar que la imagen mantiene algún tipo de relación con fenómenos tan complejos como los inicios de la cultura, y, quizás, con las primeras manifestaciones del pensamiento religioso. En cualquier caso, la conexión de la imagen con la religión quedó patente algunos milenios más tarde en los prolongados conflictos suscitados por la representación icónica o escultórica de las entidades divinas, y fue necesario superar la hostilidad hacia la imagen que ya se manifestaba en el Antiguo Testamento para que las artes plásticas pudiesen desarrollarse en el Occidente Cristiano. También podemos observar que, etimológicamente, "*imagen*" tiene la misma raíz que "*imitación*", y bien sabemos que el tema de *la mimesis* alimentó, desde su eclosión en el pensamiento griego, una larga tradición de debates filosóficos. Por lo tanto, vinculaciones con la cultura, con la religión, con el arte, con la filosofía, vinculaciones que ya nos hacen intuir la complejidad que envuelve a la imagen, pero queremos ir más

allá de una simple intuición y adentrarnos en esa misma complejidad.

Una complejidad que empieza a manifestarse en cuanto nos percatamos de que la imagen no es un objeto unívoco sino que existe bajo *múltiples modalidades*: imagen mental, imagen pictórica, imagen ilustración, imagen copia, imagen reflejo, se habla incluso de imagen musical. Una complejidad que se acrecienta tan pronto como nos ponemos a pensar la imagen bajo el prisma de *la representación*. En efecto, la imagen, representa un objeto, un objeto que puede ser un objeto efectivamente *existente*, pero que también puede ser un objeto puramente *ficticio*, lo cual convoca ya el nexo entre imagen e imaginación, porque es, precisamente, en la imaginación donde habitan las ficciones. Objeto realmente existente, objeto ficticio, no importa, en ambos casos se trata de *un objeto ausente*, y es, precisamente, así como la imagen se diferencia del percepto, que es siempre representación de un objeto que está presente a los sentidos.

Pero la imagen no agota en sí misma la función de representación, constituye tan solo una de las modalidades posibles de la representación, existen otras modalidades, y cada una de ellas confiere un estatus ontológico, un modo de ser, distinto a la entidad que lleva a cabo la representación.

Dejando de lado aquellas nociones de "*representación*" que remiten al ámbito de lo escénico (representación teatral), al ámbito de lo jurídico (representación legal, oficial, etc.), y al ámbito de lo político (representación parlamentaria), resulta que, al igual que la imagen, también *el signo* y *el símbolo* cumplen funciones de representación, y, sin embargo, ni el signo ni el símbolo participan del *modo de ser* de la imagen.

¿En qué se diferencian el signo, el símbolo y la imagen?

Para establecer esta diferenciación, Hans-Georg Gadamer, se centra en el tipo de relación que mantiene el original, es decir, lo representado, con su representación, y piensa en términos de *la distancia* que media entre lo representado y su representación. El concepto de distancia es pertinente aquí porque, según Gadamer, lo que se encuentra

ausente puede, aunque siempre ausente, manifestar un menor o mayor grado de *presencia* en la materialidad de la entidad que lo representa.

El signo se encuentra en el extremo de la mayor distancia entre lo representado y su representación. En efecto, la esencia del signo es la de constituir un simple reenvío, su contenido figurativo no tiene por lo tanto la menor importancia, y su función se agota totalmente en el acto mismo de remitir a una ausencia. Una ausencia que se encuentra vinculada de manera totalmente arbitraria con lo que sí está presente, es decir, con el significante. El carácter arbitrario de esta vinculación exige necesariamente un acto de instauración. El signo siempre debe ser "instituido" como tal, y reconocido como *signo*, incluso, como bien lo apuntaba Heidegger, en el caso de los llamados signos naturales.

El símbolo tampoco nos dice nada, por sí mismo, sobre aquello que representa, es necesario aprender a conocerlo para que cumpla su función de reenviar a lo que representa. El símbolo participa por lo tanto de las características del signo en tanto que también él debe ser *instituido como tal*, y requiere un acto de instauración. Pero a diferencia del signo, el símbolo no se agota en una función de simple reenvío, también tiene una función de suplencia, en tanto que remplacea o sustituye aquello a lo cual reenvía, aquello *por lo cual*, o *en lugar de lo cual*, está presente. En esta medida, lo que representa el símbolo se encuentra de alguna manera presente en la propia materialidad del símbolo, y es por eso por lo cual agravar determinados símbolos, una bandera por ejemplo, es tanto como agravar la cosa misma que este representa.

Puro reenvío en el caso del signo, máxima distancia por lo tanto entre lo representado y aquello que lo representa, es decir, ausencia plena.

Reenvío más suplencia en el caso del símbolo, menor distancia, menor plenitud de la ausencia, pero en ambos casos exigencia de un acto instituyente para que el signo y el símbolo puedan constituirse como tales y desempeñar su función.

Es precisamente ese acto instituyente el que no se da en el caso de la imagen. La imagen

evoca por sí misma, cumple las funciones de reenvío y de suplencia sin precisar de una mediación instauradora previa, y se sitúa, por lo tanto, en el polo de la menor distancia entre lo presente y lo ausente.

Pero si la imagen cumple esas funciones de reenvío y de suplencia, no se agota, sin embargo, en esas funciones, las desborda, aunque aquí es preciso diferenciar, por una parte, la *imagen-copia*, es decir, la imagen-mimesis o la imagen como mera reproducción, y, por otra parte, la *imagen-creación*.

La imagen-copia, de la cual la fotocopia representa el tipo ideal, constituye, en términos de Gadamer, una simple mediación entre el modelo y su representación. La imagen-copia debe parecerse tanto como sea posible al modelo, y su criterio de validez reside precisamente en el logro de esa semejanza. En esta medida, y sigo utilizando las palabras de Gadamer, lo que predomina es, al igual que en el signo, la función de reenvío. Dicho con otras palabras, la imagen no tiene un ser propio, no es *un ser para sí*, su destino es anular su *ser para sí* en beneficio del ser que representa.

La imagen pasa a ser un simple "*medio para...*", y, como ocurre con todos los medios, esta pierde su función tan pronto como el objetivo ha sido alcanzado.

Al contrario de lo que ocurre con la imagen-copia, la imagen-creación tiene una entidad en sí misma, representa algo que sin ella no se representaría de esa forma. No se limita por lo tanto a reenviar al modelo, o al referente, o al original, sino que añade algo que le es propio y adquiere de esta forma las plenas características de *un ser para sí*, que contemplamos por sí mismo, en sí mismo, y que puede incluso llegar a modificar nuestra percepción del propio modelo que lo ha inspirado.

Ese "*plus*" que aporta la imagen-creación, con relación a la simple mimesis, no solo modifica el estatus ontológico de la imagen, sino que abre un pasaje que nos permite transitar desde el concepto de imagen a la actividad imaginativa, y comienza a hacer aflorar la importantísima sospecha de que *la imaginación puede ser creadora de realidad*.

La antigua concepción del arte que presentaba la obra pictórica, o escultórica, como imitación-reproducción de la realidad no solo inducía una determinada concepción de la actividad artística, sino que inducía también cierta concepción de la propia realidad y cierta concepción de nuestra relación con la realidad. Desde esa perspectiva, la realidad es lo que se ve y lo que se palpa. En el plano figurativo el mayor ideal al que podemos aspirar es a reproducir la realidad con la máxima precisión y con la más exquisita fidelidad. Y esto tiene implicaciones incluso, en el plano epistemológico, porque nos inclina, o nos empuja, hacia una de las dos grandes concepciones históricas del conocimiento válido, o de la verdad, es decir, hacia la concepción de la verdad como pura *adecuación*, como precisa *correspondencia* entre el objeto y su representación.

Obviamente, esta concepción clausura automáticamente la posibilidad misma de que pueda existir un espacio de legitimidad para la imaginación. Al contrario, se nos dice que la imaginación solo puede perturbar, distorsionar, y falsear la adecuada representación de la realidad, una representación que para ser adecuada debe pertenecer, siempre, al orden de la mimesis.

La concepción de la estética que se desarrolla en el siglo XVIII y que define al arte como *expresión* no solo altera la anterior concepción del arte que se formulaba en términos de *imitación* y de *mimesis*, sino que alienta una concepción distinta de la realidad y modifica la relación que mantenemos con ella. En efecto, hay mucho más en la realidad que aquello que podemos ver y palpar, y hace falta esa mezcla de sensibilidad y de imaginación que caracteriza al artista para conseguir evidenciar lo que la realidad disimula a nuestra vista. La imaginación deja de ser un puro obstáculo para pasar a ser un medio eficaz de acceso a la realidad, y en el plano epistemológico la balanza se inclina esta vez en dirección a la otra gran concepción del conocimiento válido y de la verdad, es decir, a la concepción que se expresa históricamente en términos de *desvelamiento* y de *revelación* (aletheia). En definitiva, la concepción expresionista de la estética rehabilita el papel decisivo que

desempeña la imaginación para acceder a la realidad.

Bien, la imagen no es un signo, no es un símbolo, no es una copia, es una modalidad particular de la representación que convoca de entrada la capacidad imaginativa. Pero esta vinculación entre imagen e imaginación se hace aún más patente cuando nos alejamos del ámbito de las representaciones pictóricas para entrar en el dominio de las imágenes mentales y abandonamos, de paso, el predominio de la metáfora ocular.

En efecto, ciertas imágenes son habladas antes de ser vistas. Los versos de un poema pueden suscitar en nosotros una multitud de imágenes, y se ha dicho que el poeta es ese artesano del lenguaje que es capaz de crear imágenes mediante el uso de la palabra. Esto nos alerta sobre el hecho de que la imaginación se encuentra, quizás, más estrechamente vinculada al discurso, al ámbito del lenguaje, que al ámbito de la imagen, y que el imaginario no estaría constituido por imágenes, sino por una mezcla inseparable de imágenes y de significados que configuran un espacio de sentido donde lo figurativo, la imagen, lo conceptual, y lo discursivo, se entrelazan y se potencian mutuamente, estableciendo nexos recurrentes y bidireccionales, entre el lenguaje y la imagen.

Antes de concluir estos apuntes sobre la imagen me gustaría señalar dos aspectos que remiten a nuestra actualidad más inmediata, es decir a una sociedad que, según se dice, se caracteriza, por una parte, por *la proliferación de las imágenes*, y, por otra parte, por *el auge de lo virtual*.

Decir que vivimos en una sociedad donde proliferan las imágenes incita a pensar que estamos en una sociedad donde el fenómeno de la representación queda hipertrofiado, y pasa a constituir buena parte de nuestro espacio de vida. Proliferación de las imágenes y, por lo tanto, hipertrofia del fenómeno de la representación.

Frente a esta conclusión Baudrillard nos sorprende al afirmar que la actual proliferación de la imagen dibuja una sociedad donde la representación tiende a desaparecer. Para entender el planteamiento de este autor y aclarar la paradoja de una sociedad de la imagen que extingue la

representación, hay que acudir al segundo de los dos aspectos que he mencionado antes, es decir, *el auge de lo virtual*.

Sabemos que transformar un objeto en una imagen es una operación que desmaterializa el objeto, que lo amputa de casi todas sus dimensiones, tales como textura, olor, peso, relieve...y lo reduce a un espacio bidimensional. Pero aún así, estas dimensiones, aunque no estén directamente presentes en la representación, en la imagen, sí pueden ser restituidas acudiendo, de una manera o de otra, al referente de esa representación. Pero, claro, resulta que un tipo de imagen que está en auge en la actual proliferación de imágenes es la imagen de síntesis, una imagen que nace directamente del cálculo numérico y del ordenador, y esto significa simplemente que *ya no existe ningún referente*.

Estamos ante la creación de una realidad, la realidad virtual, que solo reenvía a sí misma, y cuando el referente desaparece, resulta que es la propia representación la que se torna imposible, porque si no hay referente ¿Qué es lo que la representación representa? ¿Representación de qué?

Por una parte tenemos que dar la razón a Baudrillard porque es claro que no se puede re-presentar, es decir, presentar otra vez, algo que nunca estuvo presente y que, por lo tanto, solo puede ser *presentado*, nunca representado. Buena parte de las imágenes que nos asaltan actualmente, presentan, no representan, y el hecho de que proliferen las imágenes es compatible con el progresivo enrarecimiento de las representaciones.

Sin embargo, por otra parte no podemos darle razón porque la representación solo reenvía a *lo ausente* no a lo efectivamente existente, el hecho de que algo no exista, o que solo exista en el ámbito de la imaginación, no impide que se pueda representar. El referente puede ser de naturaleza puramente imaginaria y dar lugar sin embargo a una representación.

Está claro que la contradicción en la cual nos coloca Baudrillard solo es aparente y nace simplemente del carácter polisémico del término "*representación*" que admite tanto un uso que podríamos calificar de *metafórico* (representar una ficción), y un uso literal, (representar un existente ausente).

Para concluir, y volviendo a lo que decía al principio, espero haber mostrado que la reflexión sobre la imagen suscita unos problemas que sería abusivo calificar como simples.

II. La imaginación

Bueno, después de haber explorado muy someramente los territorios de la imagen, hoy vamos a abordar el fenómeno de la imaginación, un fenómeno sobre el cual todos y todas tenemos probablemente mucho que decir. Lo cual nos diferencia de los grandes filósofos, porque si algo está bien claro es que la imaginación no forma parte de los temas nobles de la filosofía, y nunca ha constituido, ni de lejos, uno de sus temas principales.

En efecto, se ha dedicado desde la filosofía mucho pensamiento a pensar el pensamiento, a pensar el lenguaje, a pensar el conocimiento, o a pensar el ser, pero solo se han dedicado unas breves notas al fenómeno de la imaginación, y son muy pocos los filósofos que se hayan tomado, incluso, esa molestia.

Entre los escasos filósofos que se han acercado al fenómeno de la imaginación, cabe mencionar a Aristóteles, quien abordó el tema en su tratado sobre "*El alma*", y dijo, por cierto, algunas cosas bastante interesantes que retomaremos más adelante. También hay que mencionar a Kant, quien le dedicó unas páginas en su "*Antropología*", seguido por Fichte, y también por Hegel aunque solamente en sus primeros escritos. Por su parte, Heidegger tan solo abordó el tema en uno de sus trabajos sobre Kant, mientras que Gaston Bachelard le dedicó una atención bastante más extensa antes de que, por fin, Castoriadis rompiera una larga tradición de desinterés, o incluso de ostracismo, centrando buena parte de su pensamiento sobre la cuestión de la imaginación.

Si insisto sobre la enorme desproporción que se observa entre la reflexión dedicada al pensamiento, al lenguaje, o al conocimiento, por una parte, y la que se ha dedicado a la imaginación, por otra parte, es porque esa desproporción presenta un valor sintomático. En efecto, si como parece, y como intentaré argumentar, ni el pensamiento, ni el lenguaje, ni el conocimiento son posibles sin la intervención decisiva de la imaginación,

entonces, el propio interés por estos tópicos debería haber conducido, lógicamente, a la preocupación por estudiar también la naturaleza y la dinámica de la imaginación. Pero esto no fue así, dejaremos para la sesión dedicada a Castoriadis las razones que este nos ofrece para dar cuenta de porqué esto no fue así, y hoy veremos otras posibles explicaciones.

Veamos, en primer lugar, cuál es la relación entre la imaginación y el pensamiento, recordando que para algunos pensadores la imaginación es una condición que *antecede* a la propia facultad de pensar. Hegel decía, por ejemplo, que la imaginación es: "*primera y originaria*", y Bachelard precisaba que: "*antes de pensar, el ser humano ya imagina, las imágenes son las instancias primeras del psiquismo, los conceptos y el pensamiento vienen más tarde.*".

Yo no sé si esto es efectivamente así, no sé si es cierto que la imaginación antecede al pensamiento aunque me parece plausible, pero de lo que sí estoy convencido es de que Aristóteles estaba en lo cierto cuando afirmaba que: "*el alma nunca piensa sin phantasmas*". No es solo que para pensar recurrimos, en no pocas ocasiones, a imágenes, es que el pensamiento no puede proceder sin la intervención de la actividad imaginativa, y esto significa sencillamente que *la imaginación es condición del propio pensamiento*. Por decirlo de forma sintética, la razón es un momento de la imaginación y la imaginación es un momento de la razón. Si aislamos, o si separamos, estos dos momentos, entonces rompemos el todo que ambos contribuyen a articular y que no es otro que el pensamiento.

En efecto, lo que llamamos "*pensamiento*" es un entramado complejo que está hecho, entre otras cosas, de inferencias, de lógica, y de imaginación. Un entramado donde resulta bastante difícil escindir, por una parte, lo que son los procesos puramente racionales, y, por otra parte la actividad imaginativa.

Por ejemplo, en no pocas ocasiones, pensar requiere que imaginemos lo que ocurriría si combinamos de manera distinta tales o cuales elementos conceptuales, o bien que imaginemos que ocurriría si en lugar de partir de tal presupuesto arrancamos, por ejemplo, de su contrario, etc., Pero, de manera quizás

más fundamental es porque la imaginación proporciona al pensamiento una serie de objetos en tanto que configuraciones sensibles pero sin materia (las imágenes de los objetos) por lo cual el pensamiento puede *operar sobre esos objetos, y con esos objetos*.

Sin duda, el hecho de que el lenguaje forme parte de la propia actividad del pensar acentúa aún más la vinculación entre pensamiento e imaginación. Las palabras evocan imágenes, las imágenes suscitan palabras, las palabras y las imágenes articulan el pensar. Por ejemplo, una de las múltiples maneras en que la imaginación trabaja con el lenguaje se plasma en la producción y en el uso de las metáforas, y claro, no hay metáfora posible sin imaginación, ni en el enunciador de la metáfora ni tampoco en su receptor. Cuando admitimos que las metáforas constituyen uno de los alimentos del pensamiento, no estamos sino afirmando la intervención de la imaginación en los procesos de pensamiento.

De hecho, imaginación, lenguaje y pensamiento forman una suerte de triángulo mágico, donde no tiene mucho sentido preguntarse quién es primero, porque constituyen una estructura interactiva que requiere de todos ellos, y se presentan como distintos momentos de un mismo proceso.

Esto no significa que los productos del pensamiento, no sean diferenciables de los productos de la imaginación, o que los relatos producidos a partir del ejercicio de la imaginación sean lo mismo que los relatos, pongamos por caso, puramente descriptivos. Tan solo significa que la imaginación es un elemento que interviene en ambas producciones, aunque ambas producciones sean distintas. Una película de ficción no es, por supuesto, lo mismo que un documental, pero ninguna de las dos películas, ni la película de ficción ni el documental, se podría realizar, ni se podría entender, sin la intervención de la imaginación.

La relación de la imaginación con *el conocimiento* no es menos patente que su relación con el pensamiento.

Por una parte está claro, y mucho más después de los trabajos de Gerald Holton sobre la imaginación científica y sobre el papel desempeñado por los *thematas* en el pensamiento científico, que el imaginario de

los científicos incide de manera significativa sobre sus elaboraciones teóricas.

Por otra parte, la intervención de la imaginación en la actividad investigadora parece incuestionable. Algunos han querido limitar su incidencia trazando una separación tajante entre *el contexto de descubrimiento* y *el contexto de justificación*, y confinando la imaginación en el perímetro del primero de estos dos contextos, porque, claro, era absurdo no reconocer su papel en la generación de los descubrimientos. Pero, aun dando por buena la cuestionable división del proceso investigador en esos dos contextos, resulta que la imaginación también interviene de forma decisiva en el llamado contexto de justificación.

En resumen, afirmación de una *consustancialidad* entre la imaginación y el pensamiento, o el conocimiento, si adoptamos los planteamientos más radicales, y, desde una postura más comedida, afirmación de *la intervención de la imaginación* en el pensamiento, y en el conocimiento... ¿De dónde proviene pues el ostracismo que se ha manifestado tradicionalmente hacia la imaginación?

Sin duda, uno de los factores determinantes de ese rechazo radica en su naturaleza refractaria a cualquier evaluación en términos de adecuación a la verdad, y en la distancia que mantiene la imaginación con cualquier retórica de la verdad.

Una percepción puede ser adecuada, o exacta, un acto de memoria puede ser fidedigno, o fiable, un enunciado lingüístico puede ser verdadero, un conocimiento puede estar fundamentado, y puede estar contrastado. Sin embargo, exacto, fidedigno, fiable, verdadero, fundamentado, contrastado, no constituyen adjetivos que se puedan predicar de la imaginación, ¿que podría significar una imaginación fiable, o exacta, o verdadera, o contrastada? Al situarse fuera de lo que puede ser enjuiciado con criterios de tipo verificacionista, la imaginación queda pues relegada como un fenómeno intrascendente para una filosofía que, desde los tiempos de Platón se ha obsesionado con la búsqueda de la Verdad.

En efecto, la imaginación no solo no transita por los caminos de la verdad, sino que, las más de las veces tuerce esos caminos. Su

lugar parece ser, por lo tanto, el de la distorsión de la realidad, el de la fantasía, o del delirio, el del engaño y el del error. No en vano un racionalista cartesiano como Malebranche acuñó una expresión que tuvo, y que sigue teniendo, un incuestionable éxito cuando definió la imaginación como "*la loca de la casa*".

La imaginación es "*la loca de la casa*". Al caracterizar de esta forma a la imaginación, Malebranche se equivocaba en parte, y en parte tenía razón. Se equivocaba, en parte, porque hay dimensiones, o formas, de la imaginación que tienen todos los atributos de *la cordura*, como lo veremos más adelante, pero también estaba parcialmente en lo cierto porque resulta que la imaginación se escapa desvergonzadamente de la censura que impone la razón.

Sin embargo, Malebranche erraba completamente al pensar que estaba descalificando definitivamente a la imaginación al definirla como la loca de la casa. Su locura no es un vicio, no es una tara, sino que constituye una virtud. En efecto, es precisamente porque la imaginación se escapa de la censura de la razón, es porque juega libremente con las reglas de la lógica, y es porque se mofa de las constricciones y de las exigencias de la realidad, por lo cual, la imaginación puede, precisamente, desempeñar su función de estimular el pensamiento, y de *generar novedad respecto de lo existente*, o de lo establecido.

Como decía Jean Paul Sartre, una conciencia que no fuera capaz de imaginar, no sería propiamente una conciencia, porque se encontraría totalmente *atrapada en lo existente*, incapaz de captar otra cosa que lo dado. Incapaz de establecer esa distancia con lo dado que permite proceder a su evaluación y a su enjuiciamiento, es decir, que permite, "*tener conciencia de...*" Es porque la imaginación sobrepasa constantemente lo existente por lo cual la conciencia se hace posible.

La relativa independencia que mantiene la imaginación respecto de la realidad ha servido, tradicionalmente, para escindir de manera radical la esfera de la imaginación, por una parte, y la esfera de la realidad, por otra parte, situándolas en dos mundos distintos, cuando no en dos mundos

antagónicos y antitéticos. La imaginación pertenecería al mundo de lo irreal, de lo fantasioso y de la pura ficción, ficción que, dicho sea de paso, se iguala frecuentemente con mentira, cuando esto no tiene porque ser necesariamente así, ya que, como bien sabemos, ciertas ficciones nos enseñan mucho más sobre la realidad que los relatos con pretensiones puramente descriptivas.

Sin embargo, lejos de anular cualquier relación con la realidad, la imaginación, que no tiene porque ser pura fantasía, (bien sabemos que hay personas muy fantasiosas que tienen muy poca imaginación), mantiene sus pies firmemente anclados en la realidad.

De hecho, es la imaginación la que nos permite experimentar y explorar la realidad en lugar de limitarnos a responder mecánicamente a sus estimulaciones más inmediatas y más directas. Es la imaginación la que nos permite tener un tipo de acceso a la realidad cualitativamente diferente del tipo de acceso que tienen, por ejemplo, las amibas.

A partir de la distancia misma que es capaz de instituir respecto de lo existente, la imaginación posibilita, por una parte, efectuar una *re-descripción* de la realidad, una re-significación de la realidad, con todo el potencial heurístico que esto conlleva. Y permite, por otra parte, contrastar lo existente con alternativas imaginarias que facultan *la crítica de lo existente*. En definitiva, lejos de estar desprovista de cualquier vínculo con la realidad, la imaginación se constituye como el instrumento por excelencia de *la crítica de lo real*.

Paradójicamente, la loca de la casa puede hacer ciertas cosas, insustituibles y muy valiosas, tales como conocer y evaluar la realidad, precisamente porque está *loca*, precisamente porque ignora olímpicamente el principio de realidad. Sin embargo, la imaginación también es capaz de hacer otras cosas debido a que es *muchísimo más cuerda* de lo que pensaba Malebranche.

Por ejemplo, no hay acción posible, no digo comportamiento en el sentido conductista, sino *acción*, es decir conducta propositiva o intencional, no hay acción posible sin imaginación. Algo que ya había visto Aristóteles cuando decía en su tratado: "*Es*

gracias a los phantasmas como el hombre calcula y delibera de las cosas aún por acontecer en relación a las cosas presentes."

En efecto, es la imaginación la que permite *anticipar* unos determinados resultados que, obviamente, aun no forman parte de lo que existe en el momento que antecede a la realización de la acción, y articular, de esta forma, el proyecto que permita hacer advenir esos resultados.

Esto significa que *pensar el futuro* presupone necesariamente un acto de imaginación, solo accedemos al futuro mediante la imaginación, sin imaginación tampoco hay futuro, solo hay una sucesión de presentes.

André Breton veía en esta propiedad de la imaginación una de las buenas razones que tenemos para confiar plenamente en ella: "*Solo la imaginación me da cuenta de lo que puede ser (...) y esto me basta para que me abandone a ella sin temor a equivocarme*". Recordemos de paso que si el racionalismo despreciaba la imaginación, el romanticismo ensalzaba sus potencialidades, y que, por lo menos en este punto, el surrealismo se situó decididamente en la línea del romanticismo frente al racionalismo.

Por cierto, el surrealismo no solo elogiaba la imaginación, también ensalzaba *la creatividad, la libertad y el deseo*, y esto me da pie para concluir con algunos comentarios sobre estos tres temas.

En cuanto al *deseo*, sabemos muy bien que hay un modo puramente imaginario de satisfacer el deseo, y aquí encontramos ya una primera relación entre la imaginación y el deseo, pero la relación de la imaginación con el deseo es mucho más profunda que la simple satisfacción imaginaria del deseo. Aristóteles, nuevamente él, ya había visto que la imaginación es, propiamente, *condición del deseo*. Sin imaginación puede haber *necesidades* más o menos acuciantes que disparan las conductas susceptibles de aliviar la tensión que provocan, pero no hay propiamente deseo. Al igual que la necesidad, el deseo siempre remite a una ausencia, a una carencia, a algo que no tenemos y cuya satisfacción está por venir. Pero, a diferencia de la necesidad, el deseo encuentra en la imaginación de su satisfacción lo que lo instituye en su potencialidad de deseo, y lo que lo dinamiza en tanto que deseo.

En cuanto a *la libertad*, está claro que siempre se han asociado las nociones de imaginación y de libertad. Se dice, por ejemplo, que la imaginación es libre, que *la imaginación vuela sin ataduras*, y no se ve muy bien qué es lo que podría coartar la libertad de su vuelo. Sin embargo, más allá de aplicar el adjetivo "*libre*" al *vuelo* de la imaginación, me voy a arriesgar a proponer una formulación, sin duda discutible, sobre la relación de la imaginación con el ejercicio de la libertad, y con su misma posibilidad.

Veamos, sabemos que *la libertad negativa* consiste en que no se nos impida hacer lo que hemos decidido, mientras que. *La libertad positiva* consiste en que no se predeterminen nuestras decisiones, y en que no se restrinjan nuestras opciones. No hay libertad positiva en ausencia de alternativas entre las cuales poder optar, y lo propio de las alternativas es que desbordan el ámbito de lo que ya está realizado en cualquier momento del presente. En otras palabras, las alternativas solo existen si tenemos conciencia de ellas y si *las imaginamos* como tales. La imaginación es, por lo tanto, condición del ejercicio de la libertad positiva.

Por otra parte, también es cierto que de poco nos sirve *imaginar alternativas* si no nos está dado intentar transformarlas, tarde o temprano, en elementos constitutivos de un determinado presente. Esto significa que la imaginación no es solo condición del ejercicio de la libertad positiva, en tanto que nos permite vislumbrar alternativas, sino que implica y exige la existencia de la libertad para adquirir sentido. ¿Qué sentido tiene imaginar alternativas si no permanece abierta, por lo menos en derecho, la posibilidad de optar entre ellas? Hay libertad porque hay posibilidad de imaginar, y la imaginación tiene *sentido práctico* porque hay posibilidad de libertad. La imaginación y la libertad se encuentran por lo tanto en una relación de mutua implicación, la una requiere de la otra para cobrar sentido.

Por fin, en cuanto a *la creatividad* de la imaginación, a su capacidad de producir *innovaciones radicales*, ya tendremos ocasión de examinar esta cuestión en detalle cuando abordemos las aportaciones de Castoriadis. De momento me limitaré a recoger una observación de Pierre Levy que explica, de

alguna manera, porque la imaginación tiene *la capacidad de crear*.

Pierre Levy nos dice que, en el proceso evolutivo de las especies, el progresivo incremento de complejidad de los organismos hace que la cantidad de interconexiones internas prevalezca sobre las conexiones con el exterior vehiculadas por los órganos sensoriales. Es decir, a medida que un organismo se hace más complejo, las conexiones neuronales, internas, crecen en relación a las conexiones sensorio- motrices, externas, y el organismo pasa a depender más fuertemente de *sus propias comunicaciones internas* que de los estímulos externos.

Curiosamente, es esta menor dependencia del impacto directo de los elementos externos la que incrementa precisamente la riqueza de la experiencia del mundo, posibilitando, si se quiere, un tratamiento de la información que incorpora en los estímulos mucha más información de la que estos encierran efectivamente.

Utilizando un símil informático, resulta que, en tanto que ocupamos un lugar avanzado en el proceso evolutivo, nuestra relación con el mundo depende más de nuestros propios hardware y software que de los inputs provenientes del mundo. Es esa mayor distancia con la información proveniente del mundo la que hace que, a diferencia de una amiba, el ser humano pueda inventar, imaginar, crear, a partir de sí mismo, y pueda hacer existir cosas que no están pre contenidas en la realidad existente

La imaginación es nuestra instancia más creadora precisamente porque es la instancia más *independiente de las constricciones que impone el mundo*, o la realidad.

En definitiva, intervención de la imaginación en el pensamiento, en el lenguaje, en el conocimiento, en la conciencia, en la exploración de la realidad, en la crítica de la realidad, en la acción, en la configuración del futuro, en la emergencia del deseo, en la posibilidad de la libertad. Lo curioso es que todas estas intervenciones de la imaginación se deben, por una parte, a que la imaginación es plenamente *la loca de la casa*, pero también, por otra parte, a que la imaginación dista mucho de ser *una loca*.

Bibliografía del curso

- Bachelard, Gaston (1934). *Le nouvel esprit scientifique*. Paris : PUF
- Baudrillard, Jean (2004). *Le pacte de lucidité*. Paris : Galilée.
- Bauman, Zygmunt (2000). *Liquid modernity*. Cambridge: Polity Press.
- Bauman, Zygmunt (2002). *Society under siege*. Cambridge: Polity Press.
- Bauman, Zygmunt (2005). *Liquid Life*. Cambridge: Polity Press.
- Bourdieu, Pierre (1994). *Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action*. Paris : Seuil.
- Bronowski, Jacob (1981). *Los orígenes del conocimiento y la imaginación*. Barcelona: Gedisa.
- Caillois, Roger (1974). *Approches de l'imaginaire*. Paris : Gallimard.
- Castoriadis, Cornelius (1975). *L'institution imaginaire de la société*. Paris : Seuil.
- Castoriadis, Cornelius (1986) La découverte de l'imagination. En: *Domaines de l'homme. Les carrefours du labyrinthe II*. Paris. Seuil.
- Castoriadis, Cornelius (1997). Imagination, imaginaire, réflexion En: *Fait et à faire. Les carrefours du labyrinthe V*. Paris: Seuil.
- Castoriadis, Cornelius (1999). Imaginaire et imagination au carrefour. En: *Figures du pensable. Les carrefours du labyrinthe VI*. Paris: Seuil.
- Castoriadis, Cornelius (2005). Les significations imaginaires. En: *Une société à la dérive*. Paris: Seuil.
- Château, Jean (1976). *Las fuentes de lo imaginario*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Dreyfus, Hubert L. et :Rabinow, Paul (1984). Michel Foucault. *Un parcours philosophique*. Paris: Gallimard
- Durand, Gilbert (1960). *Structures anthropologiques de l'imaginaire*. Paris: PUF
- Durand, Gilbert. (1964). *L'imagination symbolique*. Paris: PUF.
- Durkheim, Émile (1912). *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. Paris: Alcan.
- Gadamer, Hans-Georg (1976). *Vérité et méthode*. Paris: Seuil.
- Giddens, Anthony.; Turner, Jonathan (1987). *Social theory today*. Cambridge : Polity Press.
- Grassi, Velentina (2005). *Introduction à la sociologie de l'imaginaire* Ramonville. Paris: Editions Érès.
- Ibáñez.Tomás (2001). *Muníciones para disidentes*. Barcelona: Gedisa.
- Ibáñez.Tomás (2005). *Contra la Dominación*. Barcelona: Gedisa.
- Levy, Pierre (1994). *L'intelligence collective*. Paris : Editions La Découverte.
- Levy, Pierre (2000). *World Philosophie*. Paris: Editions Odile Jacob.
- Lizcano, Emmánuel (1993). *Imaginario colectivo y creación matemática*. Barcelona: Gedisa
- Lizcano, Emmánuel (2003). Imaginario colectivo y análisis metafórico. En: Ana Mª Morales. (Ed.). *Territorios ilimitados*. México: Ed. Oro de la noche.
- Lyotard, Jean Francois (1993). *Moralités postmodernes*. Paris: Galilée.
- Maffesoli, Michelle (2004). *Le rythme de la vie*. Paris: La table ronde.
- Malrieu, Phillipe (1971). *La construcción de lo imaginario*. Madrid: Guadarrama.
- Ricoeur, Paul (1986). Pour une théorie générale de l'imagination. En: *Du texte à l'action*. Paris: Seuil.
- Ricoeur, Paul (2000). *La mémoire, l'histoire, l'oubli*. Paris: Seuil.
- Sartre, Jean-Paul (1940). *L'imaginaire*. Paris: Gallimard.
- Sartre, Jean-Paul (1950). *L'Imagination*. Paris: PUF
- Sastre, Alfonso (1993). *Crítica de la imaginación*. Hondarribia: Editorial Hiru
- Sastre, Alfonso (2003). *Las dialécticas de lo imaginario*. Hondarribia: Editorial Hiru.
- Searle, John (1997). *La construcción de la realidad social*. Barcelona: Paidós.
- Shotter,John. (1993). *Conversational realities*. London: Sage.
- Taylor, Charles (2004). *Modern social imaginaries*. London: Duke University Press.
- Thomas, Joël (ed.). (1998) *Introduction aux méthodologies de l'imaginaire*. Paris: Ellipses
- Védrine, Hélène (1990). *Les grandes conceptions de l'imaginaire*. Paris: Librairie générale française.
- Wunenburger, Jean Jacques (2003). *L'imaginaire*. Paris:"Que sais-je".



TOMÁS IBÁÑEZ GRACIA

Catedrático de Psicología Social en el *Departament de Psicologia Social* de la *Universitat Autònoma de Barcelona*, hasta su jubilación en el año 2007. Entre otras obras, es autor de *"Poder y Libertad"* (Barcelona: Hora, 1982), *"Muníciones para disidentes: realidad, verdad, política"* (Barcelona: Gedisa, 2001), *"Contra la dominación. variaciones sobre la salvaje exigencia de libertad... entre Castoriadis, Foucault, Rorty y Serres"* (Barcelona: Gedisa, 2005) y *"Por qué A: fragmentos dispersos para un anarquismo sin dogmas"* (Rubí: Anthropos, 2006).

FORMATO DE CITACIÓN

Ibáñez Gracia, Tomás. (2009). Elogio de la imaginación. *Quaderns De Psicologia*, 11(1/2). Consultado el día, mes, año, de <http://ojs.comunitic.net/article/view/414>.